

***Mit Weber über Weber hinaus:  
Pierre Bourdieus Theorie des religiösen Feldes***

Ende der sechziger Jahre hielt Pierre Bourdieu eine Vorlesung über Webers Religionssoziologie aus *Wirtschaft und Gesellschaft*. Es läßt sich gut vorstellen, daß es hier zunächst um die "Sache" selbst geht, zu hören, was hier ein "Klassiker" des Fachs und einer der Begründer dieses ihrer Unterzweige mitzuteilen hat<sup>1</sup>. Wenn wir uns aber auf den wesentlichen Unterschied besinnen, den der Abschnitt aus Webers großartigem Fragment zu seiner *Protestantischen Ethik* aufweist, auf der einen Seite ein *historischer* und "spiritualistischer" Blick auf die Entwicklung des Kapitalismus, zudem eine Art "Charakterbild" des modernen Wirtschaftsmenschen, auf der anderen jene bei Weber so eindringliche, seine *typologische* Zugriffsweise auf den Gegenstand, dann kann man nachvollziehen, was dieser Unterschied auch für Bourdieu geleistet haben mag: vom "algerischen" Weber aus, dessen Perspektive sich für ein Verständnis der traditionellen "Wirtschaftsgesinnung" so sehr anbot, stößt er auf einen Weber, der in seiner "systematischen" Religionssoziologie – denn nichts anderes ist ja mit dem dicht gedrängten Eintrag in das "Lehrbuch" der Sozialökonomik beabsichtigt – ein großes, auf seine Herrschaftslehre schon deutlich eingestelltes, gleichzeitig "psychologisches" und "soziologisches" Universum auseinandersetzt. Wenn daneben die *Wirtschaftsethik der Weltreligionen* versucht, Webers drängende Frage nach den einzigartigen Bedingungen der "universalhistorisch" bedeutsamen Heraufkunft des Kapitalismus vergleichend zu beantworten, eine ungeheure Fragestellung, in deren Verlauf dann auf wenigen Seiten die Grundzüge seiner Herrschaftslehre festgehalten werden, das sich aber vor allem auf *soziale Schichten* als "Träger" bestimmter Wirtschaftsgesinnungen bezieht – in Webers einschlägigem Abschnitt zu *Wirtschaft und Gesellschaft* ist dieser Blick dann nochmals so stark gebündelt, daß gerade dort die "systematischen" Potentiale dieses Denkens für Bourdieu anschlussfähig werden können: Webers durch und durch "herrschaftssoziologisch" geladene Typologie religiöser "Berufe", die hier als Kampf um die Verfügung über die legitimen Mittel der Gnadenspendung, über die "Heilsgüter" entworfen ist, sieht hinter den einzelnen

---

<sup>1</sup> Die aus dieser Zeit (dank eines seiner ersten Studenten in Lille, Philipp Fritsch), erhaltenen Unterrichtsmaterialien Bourdieus verdeutlichen schön, wie intensiv diese Rezeption des Weberschen Werkes vonstatten ging und wie sehr schon hier ein ausgeprägte Wahlverwandtschaft beider Soziologen spürbar wird.

"Heilsunternehmen" nicht nur eine robust "materielle" Unterlage, sondern eine mit der darein geflochtenen sozialen *Stellung* einhergehende *Einstellung*, eine "Attitüde" und einen "Gestus" am Werke, dessen Arbeit an der Darreichungsform der "Heilsgüter" dann auf *typische* Weise dem "Heilsbedürfnis" unterschiedlicher sozialer Gruppen entspricht – ein sozial geprägter Charakter religiöser "Folgsamkeit", den Weber in seiner Herrschaftslehre "ideal" zu ordnen versucht hatte.

*Pierre Bourdieus Lektüre des Weberschen Werks*

Wie geht Bourdieu mit diesem Stoff um? Um es vorwegzunehmen: seine beiden "systematischen" Arbeiten zur Religionssoziologie, *Eine Interpretation der Religionssoziologie Max Webers* und *Genese und Struktur des religiösen Feldes*, stehen nicht nur chronologisch – veröffentlicht im Frühjahr und im Herbst 1971 – in einem sehr engen Verhältnis zueinander, sondern die zweite führt unmittelbar die Fragen der ersten weiter, und sie bezeichnet dabei einen echten "Entwicklungssprung". Denn natürlich handelt Bourdieus Aufsatz zur weberschen Religionssoziologie wenigstens "zur Hälfte" noch von Weber, tritt als "Exegese" eines "Klassikers" auf. Allerdings wird dem Leser schnell deutlich, daß er hier eine ganz eigenwillige "Interpretation" vor sich hat, eher eine "Variation" über Weber. Gerade weil Bourdieu aber diese Vorlage bis an die Grenzen ihrer Möglichkeiten treibt, sehen wir hier *beides* vor uns: eine "neue" Perspektive auf Weber selbst, und jenen dadurch eröffneten Horizont, der dann in Bourdieus zweiter Arbeit zur Religionssoziologie so weiträumig ausgemessen wird. Bourdieu hat Weber hier den Vereinnahmungen und Verkürzungen entzogen, die gerade auch in Frankreich den "Klassiker" zuerst als "Rationalisten" und "methodischen Individualisten" sehen wollten, und gleichzeitig dem Bann, den die marxistische Orthodoxie über diese deshalb so "bürgerlich" scheinende Soziologie ausgesprochen hatte: zu deutlich waren für Bourdieu, den "Außenseiter" die ideologischen Gegensätze hinter den epistemologischen. Wenn Weber aber in seiner Interpretation das meisterhafte Bild einer *materialistischen* "Theorie" der *symbolischen* Kämpfe liefert, die im Religiösen paradigmatisch soziale *Herrschaft* und sozialen *Glauben* ineinander setzen, dann wird schließlich der "Absprung" von Weber dort offenbar, wo dieser seine "idealtypischen" *Beziehungen* zwischen den Beteiligten, dem "Wettbewerb" der Heilsspenden und der Fügsamkeit der Heilsempfänger, aus einem "realen" – und dabei ganz materialistisch gefärbten – Verhältnis ableitet. Bourdieu, der hier gerade die *Vermittlung* in der "Unmittelbarkeit" herausstellt, sieht dies anders: *konkret* ist bei ihm die Vermittlung selbst,

und sie ist es deshalb, weil sie ein *generisches* Verhältnis der Praxisformen ausdrückt, die sich schließlich im Rahmen eines neuartigen, hier erstmals völlig durchgestalteten und im Wesentlichen *heuristischen* Begriffs, dem des "Feldes", darstellen lassen.<sup>2</sup>

Gehen wir aber der Reihe nach vor. Bourdieu, dem schon die *Protestantische Ethik* so entscheidende Anregungen für seine ganz konkreten Fragen nach der "Psychologie" des modernen "Wirtschaftsmenschen" in Algerien geben konnte, hatte Weber nicht aus den Augen verloren. Was war nun von seiner "systematischen" Religionssoziologie zu erwarten, was vielleicht aus ihr zu gewinnen? Wenn bis heute der Beitrag Durkheims zu diesem nunmehr bloßen "Unterfach" der Soziologie darin gesehen wird, zwischen "Gesellschaft" und "Religion" einen – wenigstens für die "Ursprünge" – ganz allgemeinen und ganz engen Zusammenhang behauptet zu haben, dann steht Webers "systematischer" Entwurf in *Wirtschaft und Gesellschaft* seither für eine sehr viel farbigere, eine wirklichkeitsnähere, "psychologisch" dichtere und vor allem "sozial" differenziertere Sicht der Dinge: die Bezüge zu seiner Herrschaftslehre *und* zu den "Ständen und Klassen" sind hier jedenfalls immer deutlich gewesen. Sicher war auch für Bourdieu diese sehr plastische Art der Darstellung nicht ohne Reiz. Aber wichtig wird doch zunächst und vor allem Webers unbekümmert "diesseitige" Begründung des Heilsgeschehens. Dabei geht es nicht allein um seine fast skandalös materialistischen Hinweise auf die ganz handgreiflichen Vergütungen der religiösen "Berufsausübung" – Weber läßt hier selbst Marx weit hinter sich und er schießt dabei vielleicht mehr als einmal über das Ziel hinaus. Entscheidend ist hier aber wohl dies: daß Weber die religiösen Praktiken *selbst*, "Berufe" und "Berufungen" im Rahmen einer tatsächlichen "Ökonomie der Heilsgüter" versteht, die überall von Kämpfen, von einer Art "Wettbewerb" der "Anbieter" beherrscht wird und dabei eine "Nachfrage", bestimmte "Heilsbedürfnisse" vorfindet, die eng mit der gesellschaftlichen Stellung unterschiedlicher Gruppen verbunden sind. Schon Webers Sprache ist hier "ökonomistisch" und sie wirkt dabei so rücksichtslos entschleiern, daß man sich diesem Eindruck nur schwer entziehen kann.<sup>3</sup> Und schließlich flicht Weber in diese "Szene" seine Herrschaftslehre, ein Entwurf, auf den und der auf Bourdieu fast gewartet zu haben schien. Denn der Umgang mit diesem Kernstück der weberschen Soziologie ist ein Beispiel dafür, wie ungeheuer die Schwerkraft der Verdinglichung gerade auch in den "Wissenschaften vom Menschen" wirken kann: in Webers

---

<sup>2</sup> Das "Feld" ist zwar schon in der bereits erwähnten Arbeit *Champ intellectuel et projet créateur* "namentlich" vorhanden, erst hier aber wird das ganze bourdieusche "Universum" in all den später noch "gültigen" Begrifflichkeiten und allen Einzelheiten ausgeführt.

<sup>3</sup> Es erübrigt sich, in diesem Zusammenhang erneut auf den starken Einfluß Nietzsches hinzuweisen, der dieser "schlagenden" Wirkung noch zusätzliche Wucht verleiht, eben auf den durchgängig *agonischen* Zug, den Webers Sprache besitzt.

"psychologischer" Anlage geht es sehr viel weniger um jenes *historisch-politische* Format, auf das man sie später immer wieder gezwungen hat, sondern vielmehr um die "inneren" *Gründe der Fügsamkeit*, von denen *Autorität* in ein "natürliches" Licht getaucht wird. Bourdieu läßt sich nicht irre machen von Webers spröder Begriffsbestimmung, die "Herrschaft" als ein Verhältnis von *Befehl* und *Gehorsam* faßt: der Versuch, dem – "soziologisch amorphen" – Begriff von "Macht" ein festes, fast schon alltagssprachliches Kleid zu schneiden, kann nicht verdecken, daß es hier immer und nur um *Legitimität* geht, um *geltende* Machtverhältnisse, um Geltung als einen *psychologischen* Tatbestand, der immer eines *praktischen Einverständnisses* der Gewaltunterworfenen bedarf. Bourdieu hat für seine schon vorhandenen Ansätze zu einer "Theorie der symbolischen Gewalt" den sprachmächtigsten aller Zeugen gefunden.

Diese sehr eigenwillige Interpretation der Religionssoziologie Webers zeigt hier den orthodoxen "Klassiker" als Häretiker: nicht allein, weil er hinter dem nur scheinbaren Widerspruch einer "Ökonomie der Uneigennützigkeit" einen mit allen greifbaren Mitteln ausgefochtenen *Kampf* der daran Beteiligten ausmacht – der "Nietscheaner" Weber ist ja oft genug als "Macchiavellist" gesehen worden, sobald seine Entblößung der Trugbilder des "bon sens" ins Schwarze traf.<sup>4</sup> Sondern auch und vor allem, weil er damit auch die *soziale* Dimension symbolischer Selbstverklärung ins Licht gerückt hat – die "Theodizee des Privilegs" ist jener ungeheuerliche Begriff, mit dessen Nennung Bourdieu den "bürgerlichen" Weber vielleicht nicht zu einem "Linken", wenigstens aber zum schonungslosen "Anatomen" sozialer Wahrheiten gemacht hat. Am Ende aber geht diese Deutung der weberschen Religionssoziologie auch über *diesen* Weber hinaus. Weber selbst hatte von Kämpfen um "Monopole" der Verfügung über die "Heilsgüter" gesprochen, Bourdieu treibt diese "ökonomistische" Begrifflichkeit auf die Spitze: was er bei Weber vorgedacht findet, wird zu einem umkämpften "Markt" der "Produzenten", mit ganz eigenen "Interessen", ausgestattet mit einem besonderen "Kapital", deren jeweiliges "Angebot" dann auf ein sozial strukturiertes Feld der "Konsumenten" trifft – radikaler läßt sich allein der *semantische* Bruch mit dem "Spiritualismus" nicht aufzeigen. Und Bourdieu deutet auch Webers ganz entscheidenden Begriff des *Charisma* um: wenn schon in der Vorlage nicht nur die *Zurechnung* der "Gnadengabe" als eine Art Versammlung sozialer Krisenstimmungen angesprochen ist, sondern auch das *Verhältnis* des mit allen Zeichen der "Routine"

---

<sup>4</sup> Dies ist wohl der schlichte, aber offensichtlich bis heute nicht selbstverständliche Kern des weberschen "Postulats": man möge doch bitte nicht "sachliche" Fragen mit "Wertfragen" vermischen. In aller Deutlichkeit dazu Hennis, *Max Webers Wissenschaft vom Menschen*, S. 93-172.

ausgestatteten orthodoxen zum häretischen Entwurf, dann macht Bourdieu daraus eine nicht "naturnotwendige", vielmehr den Kämpfen selbst eingeschriebene Geltungsgestalt, die jeder "vorgängigen" Grundlage entbehrt – eine kollektiv geschaffene und "kollektiv unterhaltene kollektive Fiktion".

### *Hin zu einer allgemeinen Ökonomie der Praxis*

Diese "systematische" Überbietung des weberschen "Ökonomismus" will aber mehr: es ist nicht einmal nur die Vertiefung des "ethnologischen" Blicks auf alle Vorgänge der Schöpfung sozialer "Ehrfurcht", die Bourdieu schon lange vorher, zuerst in Algerien, später dann bei seinen Untersuchungen über Schule und Hochschule, zum bürgerlichen Kunstgenuß entwickelt hat, all die Selbstverklärungen des "Bildungsmenschen", die auf einer echt *sozialen* Verklärung aufbauen, die sich in der "Lebensführung" als sozial geordneter "Stilisierung des Lebens" begründet und bezeugt – daß sich in Klassenschranken gerade im weberschen Sinne "ständische" Schranken, Unterschiede der "Lebensführung" behaupten, hatte Bourdieu im selben Jahr schon dargelegt und er wird das immer wieder tun, bis alles dies in einem großen Gesamtbild, in *Die feinen Unterschiede* zusammenfließt. Vielmehr will diese "Ökonomie der symbolischen Güter", wie sie am Ende der Interpretation Webers von Bourdieu entworfen wird, den ganzen dort aufgezeigten Zusammenhang "theoretisch" noch ein Stück weiter aus der "Unmittelbarkeit" rücken, und hier findet auch der "epistemische Sprung" statt, vom dem schon die Rede war, eine andere Art der "Überbietung", die schließlich im Begriff des Feldes Gestalt annimmt: Bourdieu verwirft Webers "symbolischen Interaktionismus" für eine Vorstellung, die den *praktischen Sinn* des Handelns als Subjektivation der im Feld zum Ausdruck kommenden *objektiven* Beziehungen faßt – eine strukturalistische Wendung des typologischen Bildes, das Weber gezeichnet hatte.<sup>5</sup>

Versuchen wir uns diesen Schritt klar zu machen. Bourdieu folgt zunächst Webers ganz "diesseitigem" Blick auf das religiöse "Universum", auch er erkennt dort Kämpfe, die sich, ausgehend von einer immer "vermachteten" Ordnung der Verfügungsgewalt über die Heilsgüter, um die Bewahrung oder Infragestellung eben jener Ordnung abspielen, und er folgt Weber auch dort, wo dieser die Herrschaftsverhältnisse innerhalb der Grenzen des "Heiligen", des "Berufsstandes" selbst, in engste Beziehung zur Welt der "Weltlichen" setzt,

---

<sup>5</sup> In einem leider nur in deutsch publizierten Gespräch zwischen dem Autor dieses Beitrags und Pierre Bourdieu rund um dessen Verhältnis zu Weber wird gut deutlich, wie viel er diesem schuldet, aber auch wie sehr Bourdieu mit Weber über Weber hinausgeht, ihn radikalisiert und bestimmte blinde Flecke und Engführungen ausgleicht.

zum "Heilsbedürfnis" unterschiedlicher gesellschaftlicher Gruppen – als *psychologischer* Ausdruck einer Selbstwahrnehmung, in die sich die *soziale* Ordnung eingeschrieben hat. Nur: wie ist jenes Verhältnis zu denken, das nicht nur die religiösen Praktiken aufeinander bezieht, sondern auch die von Durkheim vermutete Entsprechung "sozialer und mentaler Strukturen" stiftet? Webers Deutung jedenfalls greift Bourdieu zu kurz. Und tatsächlich: wenn wir uns die "idealtypische" Verdichtung der Zusammenhänge ansehen, die Weber herstellt, dann werden die Bedenken nachvollziehbar, die Bourdieu, der hier mit seinem schon durchgestalteten Habitusbegriff antritt, an dieser Stelle geltend macht. Denn auf der einen Seite ist bei Weber, einmal abgesehen von der vielleicht zu nackt und unmittelbar "materialistischen" Grundlage, die er in allen "Heilsunternehmen" wirken sieht, der Blick auf ihre zwar "systematisch übertriebenen", also "idealtypischen", dabei aber doch den *realen* Verhältnissen nachempfundenen Beziehungen gerichtet. Und auf der anderen Seite hat die psychologische Tiefe, mit der Weber – auch hier wieder abgesehen von ihrer "materialistischen" Unterlage, an deren Wirkmächtigkeit sich ja gerade ihre *symbolische* Geltung "messen" lassen muß – die unterschiedlichen *Heilsbedürfnisse* "ideal" beschreibt, hat der "religiöse Habitus" gesellschaftlicher Gruppen bei Weber jene reale, *materiale* "Unmittelbarkeit", die dem heuristischen Hinweis auf seine geradezu "natürliche" Entsprechung im *Symbolischen* alle Möglichkeiten entzieht.

### *Das Konzept des Habitus im Rahmen der Bourdieuschen Weber-Rezeption*

Bourdieu versucht nun, den weberschen Entwurf gleichzeitig zu verfestigen *und* zu verflüssigen. Die zweite, die "genetische" Perspektive ist, wir haben es gesagt, schon seit geraumer Zeit vorhanden: sein *Habitus* als "strukturiertes und strukturierendes Prinzip", als "generative Grammatik" der Praxisformen betont dort eine theoretische "Relativität", wo bei Weber, dessen Soziologie sich, um zu "verstehen", ganz an die "zweckrationalen" Mittel der "Charakterbildung" – Erziehung und "Abrichtung" – oder aber an jene Macht der "Gewöhnung" hält, die allein innere "Erweckung", die Macht des Charisma zu durchbrechen in der Lage scheint, ein gleichsam "ideal" verdichteter, aus ungeheurem "weltgeschichtlichen" Hintergrund aufsteigender *Typus* historischer "Realtypen" erscheint. Der bourdieusche Habitusbegriff "entvölkert" dieses Gebiet der Ansammlung *konkreter* Gestalten und weitet gleichzeitig seinen entscheidenden Gedanken, die Tatsache einer praktischen "Einverleibung" einer geordneten gesellschaftlicher Wirklichkeit, von der aus umgekehrt die geordnete

"Aneignung" dieser Welt ihren Ausgang nimmt, auf die Totalität aller Lebensäußerungen aus – wenn es schon bei Weber eine Vorstellung über die bis ins Körperliche reichende Macht dieser "Einfleischung" gibt, dann "stürzt" die soziale Ordnung bei Bourdieu nicht nur völlig in den Menschen hinein, sie bricht auch, in all ihren Einzelheiten zwar je "anverwandelt", in ihren "Maßen" aber immer noch "sie selbst", aus ihnen heraus. Bourdieu, der hier nicht nur Weber, sondern gerade auch Durkheim und Mauss zu lesen versteht, läßt mit diesem *praktischen Sinn*, dem "objektiven Sinn ohne subjektive Absicht", alle "klassischen" epistemischen Gegensätze hinter sich.<sup>6</sup>

Der Begriff des "Feldes" schließlich, eine *strukturelle* "Verstrebung" der bei Weber als *real* angelegten Interaktionen im Symbolischen, schließt diesen Kreis der Objektivation. Denn wieder braucht Weber diesen "handgreiflichen" Hintergrund, um seine so großartig beschriebenen und dabei "typisch" aufeinander verweisenden Praktiken im Religiösen einsichtig zu machen. Aber weshalb diese typische Relationalität, wenn doch – und wieder abgesehen von mehr oder weniger "durchsichtigen" *materiellen* Interessen, die bei Weber "immer mitspielen" – diese Praktiken jenseits barer "Zweckrationalität" liegen, vielmehr im *Symbolischen* aufeinander bezogen sind? Wie erklärt sich die Tatsache, daß Beziehungen, denen Weber eine *reale* Unmittelbarkeit zumindest soweit unterstellt, wie dies den "idealen" *Typus* verdeutlichen hilft, sich gestalten, als sei in ihnen das gesamte Universum der "anderen" Ausdrucksformen, gleichsam in "Leib und Seele", gegenwärtig? Vielleicht ist es auch nicht ganz richtig, wenn Bourdieu hier vom "symbolischem Interaktionismus" Webers spricht: denn dessen "Idealtypen" als "kohärente Fiktionen" sind ja gerade deshalb so bezwingend, weil Weber dieses Universum der Praxisformen auf ihr *Verhältnis* hin schon angelegt hat, ein heuristischer *coup*, der das bei Weber mit atemberaubend treffsicherer Intuition entwickelte Gesamtbild religiöser Praktiken in die Logik jeder einzelnen *real* "hineinversetzt". Jedenfalls knüpft Bourdieu an dieses "Bild" *seine* heuristische Wendung: den Begriff des "Feldes", systematischer Versuch einer Objektivierung des Universums der Praxisformen. Und wenn von diesem Versuch als einem *heuristischen*, einem "Kunstgriff" die Rede ist, dann deshalb, weil Bourdieus Entwurf sich, ähnlich wie die Anlage seines Habitus, gegen jede Substantialisierung sträubt, weil er immer den *praktischen* Gehalt der "Struktur"

---

<sup>6</sup> Ausgeführt als systematische Wiederaufnahme der Studien über die Kabylen in *Esquisse d'une théorie de la pratique*, Paris 1972, hier *Entwurf einer Theorie der Praxis*, Frankfurt 1976, nochmals verdichtet im ersten Buch von *Le sens pratique*, Paris 1980, deutsch als *Sozialer Sinn*, Frankfurt 1987, alle Grundzüge dazu schon im gleichnamigen Beitrag zu *Actes de la recherche en sciences sociales*, 1, 1975, S.43-86. An dieser Stelle nochmals der Verweis auf Bourdieus ganz und gar "entdinglichenden" Gebrauch seiner Begriffe, eindrucklich im ersten Buch, einer "Kritik der theoretischen Vernunft", *Sozialer Sinn*, S. 49-258, und wieder in *Méditations pascaliennes*, Paris 1997.

betont. Der Begriff des "Feldes" dient also nur dazu, jene "objektiven" Beziehungen zu verdeutlichen, die dem Handeln "Sinn" verleihen, sich *in ihm zeigen*, ohne notwendig *reale* Beziehungen auszudrücken – eine "Wiederholung" dessen, was der Habitus als generisches Prinzip eines "objektiven Sinns ohne subjektive Absicht" bewerkstelligt. Das "Feld" ist *nicht real*, aber das *Verhalten*, das Wahrnehmen und Fühlen, Denken und Handeln der Menschen geschieht *so, als ob* sie seinen "Kräften" gehorchten. Wie ist das zu verstehen?

### *Das religiöse Feld und seine Akteure*

Der erste Gedankenkreis zieht sich bei Weber vom Paragraphen über das Verhältnis von Zauberer und Priester über die Ausgestaltungen der Prophetie zum Gegensatz von Prophet und Priester im Abschnitt über die "Gemeinde". Weber spielt dabei, und dies vor einem ungeheuren historischen Hintergrund, immer wieder seine "typischen" Gegensätze durch, ein Spiel "Zwei gegen Einen": kultische und ethische Rationalisierung gegen "praktische" Magie, magische "Gabe" und prophetische "Offenbarung" gegen kultische "Ausbildung" und priesterliches "Amt", der kultische "Betrieb" gegen die "freien Berufe", die prophetische "Unentgeltlichkeit" gegen priesterliche Amtspfünden und die weltlichen Vergütungen des magischen "Gotteszwangs" – die Dreifaltigkeit von Tradition, Bürokratie und Charisma, die Herrschaftslehre Webers ist hier stets gegenwärtig und nirgends sonst sind seine "Geltungsgründe" so stark in echte "Herrschaftsverhältnisse" eingeflochten, in den Zusammenhang von ökonomischer, sozialer und symbolischer "Macht". Bürokratie und Charisma: zwei große "Rationalisierungsmächte" gegen die Macht der Tradition, die Geltung des "ewig Gestrigen", eine *religiöse Enteignung des nur Sozialen*. Tradition und Bürokratie: Herrschaft der Diesseitigkeit, der *sozialen Aneignungen des Religiösen*, beide im Kampf gegen die erschütternde Macht der charismatischen "Außeralltäglichkeit". Charisma und Tradition: Infragestellung der bürokratischen Herrschaft, Widerständigkeit und Widerstand gegen die *Einteignung im Religiösen und Sozialen*. Weber hatte eine höchst beeindruckende Vorführung dieses Stücks geliefert, Bourdieu versucht nun, eine eigene Dramaturgie dafür zu schreiben, religiöse und soziale Herrschaftsverhältnisse und Geltungsgründe zueinander in Beziehung zu setzen. Er "teilt" das "Feld" gemäß der von Weber angedeuteten Logik und setzt die Teile "überkreuz": auf der einen Seite *Herrschaft im Sozialen*, auf der anderen *Geltung im Religiösen*. Beide verweisen aufeinander, leben geradezu voneinander: je nachhaltiger sich eine "Logik", eine besondere Ökonomie der Praxisformen aus der "totalen" Sozialökonomie der Anfänge herausschiebt, desto heftiger werden die Kämpfe um das Recht

eben dieser "Welt" in ihr. *Herrschaft im Religiösen* bedeutet für Bourdieu wie für Weber die "Vermachtung" eines Teils der gesellschaftlichen Wirklichkeit, die ohne soziale und ökonomische Unterlage kaum vonstatten gehen kann. Der offizielle Kult, abgerungen dem "magischen Denken", nicht nur jener Unmittelbarkeit aller Versuche, die Götter zu "zwingen", sondern auch der fraglosen Verschwisterung politischer, ökonomischer und religiöser Macht, gibt sich der "Welt" anheim: er stattet sich aus mit Zeichen weltlicher Macht, hinter der soziale, politische und ökonomische Macht zum Vorschein kommt, und entwertet gleichzeitig den "praktischen", in jeder Hinsicht ganz "diesseitigen" Gottesdienst – die "Welt" aber ist in beiden gegenwärtig. Dagegen tritt eine Macht an, die sich frei von jeder "Diesseitigkeit" glaubt, "geoffenbart", selbstlos und unmittelbar: gegen die "Welt", gegen den Alltagsglauben und die Herrschaft des "Kultus", mit dem sie soziale Herrschaft verbunden weiß – ohne sich Rechenschaft darüber abzulegen, wie sehr gerade ihr "Charisma", als Vorwegnahme und Erfüllung, als "Sprache" der Enteigneten, ganz "diesseitige" Kräfte in ihr Heilsversprechen zieht.

Zwei "Koordinaten" in einem "Feld" sind es also, die Bourdieu hier entwirft: Kampf der Virtuosen, der Bestellten und Geweihten, der Ausgebildeten, Begnadeten und Berufenen, um die Legitimität der Heilsspendung, ein Kampf, der im *praktischen* Bewußtsein von Herrschaft und Enteignung um das Verhältnis zur "Welt" ausgefochten wird, auf der einen Seite herrschender Kult und praktische Magie, die beide "soziale" Mächte auf ihrer Seite wissen, auf der anderen Seite "reine" und "neue" Offenbarung, die ethische Prophetie. Und dann ein Feld der "Herrschaft" selbst, und hier wieder: der herrschende Kult und die "vorherrschende" Tradition, eine ganze soziale Welt zwischen ihnen, völliges gegenseitiges Unverständnis, die Vermittlung herrschenden Prunks und Unmittelbarkeit der praktischen "Sorge", die Wege zum Heil beide diesseitig, ihre "innere" Geltung aber aus ganz unterschiedlicher *sozialer* "Fügsamkeit" als Ausdruck unterschiedlicher sozialer Verfügungsmöglichkeiten geschöpft, den einen offen, den anderen unzugänglich, schließlich die aus der Krise geborene Kraft, soziale Bedrückung in religiöse Erwählung umzutaufen. Die Folgen dieser Deutung sind offensichtlich: wenn sich im *religiösen Feld* Kämpfe zwischen den dort Herrschenden und Beherrschten abspielen, dann sind es gleichzeitig Kämpfe, die den *sozialen Raum* als ganzen betreffen. Weber hat in seinem wunderbaren Abschnitt über "Stände, Klassen und Religion" diesen zweiten Gedankenkreis in bezwingender Weise entworfen, nun stellt Bourdieu, der hier seinen Begriff vom Habitus in plastischer Weise, "sozial konkret" ausgeführt findet, das Verhältnis zwischen religiösem Feld und "Feld der Macht", zwischen "Ökonomie des Heils" und sozialer Ordnung, religiösem "Angebot" und gesellschaftlicher "Nachfrage" in den

Rahmen einer *aus dem religiösen Feld abgeleiteten* Vorstellung vom "sozialen Raum", gebildet durch je besondere Verfügungsmöglichkeiten über *materielle und symbolische Güter*, in dem die "Haltungen" und "Gesinnungen" der Menschen ihrer Stellung dort in der Art einer praktisch "prästabilten Harmonie", einer *strukturellen Homologie* entsprechen. Kriegerstand, Beamtschaft, Kaufleute, bäuerliche Schichten, städtisches Proletariat und Kleinbürgertum, sie alle entwickeln ganz eigene, mehr oder weniger tiefe, mehr oder weniger durchgeistigte, innerliche oder auch ganz handfeste "Heilsbedürfnisse", Ausdruck eines "praktischen Sinns" der "Lebensweisen", in dem ihre Stellung im "Raum der Lebensweisen" zusammenfließt, eine Stellung "homolog" zu jener, die den "Heilsspendern" im religiösen Feld sozial "auf den Leib geschnitten" ist: Herrschaft und Beherrschtheit zeigt sich im *Glauben*.

#### *Ursprünge und Folgen der Monopolisierung der legitimen Verfügung über die Heilsgüter*

Solange religiöse Praxis (Rituale, Symbole, Glaubensüberzeugungen etc.) keiner Monopolisierung unterworfen und tendenziell Jedermann zum alltäglichen Gebrauch frei verfügbar ist, sodass er nach eigenem Geschmack und Bedürfnissen an religiösen Dingen glücklich oder unglücklich werde, sind dieser Praxis sozusagen keine Grenzen gesetzt. Jeder kann nach Bedarf eine Zauberformel oder ein Gebet sprechen, niederknien, ein Totem oder ein anderes mit ausseralltäglichen Kräften (Charisma) ausgestattetes Ding verehren, Symbole und Rituale entwickeln etc. Sobald jedoch eine Gruppe von Individuen einen exklusiven Anspruch auf legitimen Umgang mit diesen Gütern behauptet und durchsetzt und bei den dabei Ausgeschlossenen und faktisch „Enteigneten“ auf aktive Zustimmung oder passive Duldung stösst, bringt sich eine interessante elementare Form der Vergesellschaftung zur Geltung: es kommt zu einer Dialektik von Schliessung und Ausschluss, bei der eine Gruppe das Monopol auf legitime Handhabung religiöser Gegenstände behauptet bzw. usurpiert, sich dabei als Corps von Auserwählten, von religiösen Experten und Virtuosen konstituiert und im gleichen Prozess auf der Gegenseite die von diesem Monopol Ausgeschlossenen als negativ definierte gesellschaftliche Kategorie der „Laien“, der religiös Unbegabten bzw. Profanen (dis-)qualifiziert und institutionalisiert.

Diese Dichotomie zwischen positiv Qualifizierten, mit ausseralltäglichen Qualitäten (Gaben und Begabungen) ausgestatteten „Experten“ und der Masse der Unqualifizierten ist ein strukturelles Grundmuster aller gesellschaftlichen Felder, auch wenn sie nicht immer mit gleicher Trennschärfe sichtbar wird. Dies liegt u.a. daran, dass das religiöse Feld eine Form

extremer Machtkonzentration und hierarchisch-autoritärer Organisation kennt, die schon lange vor der Entstehung moderner Staaten eine Art Prototypus herrschaftlicher Ordnung darstellte. Während diese „Mutter“ aller Herrschaftsordnungen ungehorsame Mitglieder mit dem Bannstrahl der Exkommunizierung (und im Falle der Inquisition mit noch peinlicheren Strafen) sanktionieren konnte, sind z.B. Institutionen des künstlerischen oder intellektuellen Feldes mit weit weniger direkter Sanktionsmacht ausgestattet. Wer unbefugt zum Kelch greift und die Wandlung spricht, wer Dogmen in Frage stellt oder eigene religiöse Wahrheiten predigt, wird für dieses Sakrileg gebüßt. Wer hingegen nach eigenem Gutdünken drauflos dichtet, philosophiert, malt oder im Hobbykeller „Design“ produziert und hierfür eine Legitimität beansprucht, die ihm nach herrschender gesellschaftlicher Meinung (die bekanntlich massgeblich Meinung herrschender bzw. tonangebender Gruppen ist), riskiert für solcherart „Anmassung“ Hohn und Gelächter, vielleicht auch Verachtung und soziale Ausgrenzung.

Im Stadium dieser fundamentalen Differenzierung zwischen Qualifizierten und Unqualifizierten, Experten und Profanen, Elite und Volk, ähnelt diese elementare Form eines Feldes bereits einem Markt, auf dem sich Produzenten und Konsumenten von „Heilsgütern“ gegen überstehen. Diejenigen, die über das Monopol auf legitime Handhabung religiöser Symbole und Rituale verfügen, bieten ihre Expertise religiös Unbegabten<sup>7</sup> an, die je nach gegebenen „Heilsbedürfnissen“ religiöse Güter unterschiedlicher Qualität nachfragen können und hierbei den Anbietern Gegenleistungen für ihre religiösen Dienstleistungen anbieten (Opfer, Schenkungen, Ablasskauf, Almosen, Kirchensteuer etc.). Hierbei differenziert die Webersche Religionssoziologie, ganz ähnlich wie jene Gramscis, interessanterweise zwischen klassenspezifischen Heilsbedürfnissen, „Habitus“ und Lebensstilen der Bevölkerung, was der Idee eines Marktes der Heilsgüter noch zusätzliche Plausibilität verleiht. Diese soziologische Vorstellung lässt sich ohne allzu viel Mühe auf andere Bereiche der gesellschaftlichen Praxis und alltäglichen Lebensführung übertragen und z.B. auf das klassenspezifische Verhältnis zum Wohnen und seiner Gestaltung übertragen, wo der Zusammenhang zwischen Klassenlage, Bedürfnis, Geschmack, Lebensstilisierung auf ganz analoge Strukturmuster verweist.

---

<sup>7</sup> Der Status des Nicht-Experten bzw. Unbegabten und „Unbedarften“ entsteht erst mit dem Monopolanspruch auf Kompetenz und Virtuosität seitens der sich selbst zur Elite der Auserwählten ernennenden Herrschaftsgruppe. Sobald dieser Anspruch einer Minderheit die Anerkennung der Mehrheit findet, ein Akt der Unterwerfung, den Bourdieu als symbolische Gewalt beschreibt, wird aus einer willkürlichen Usurpation ein legitimer Herrschaftsanspruch. Mit dieser Anerkennung ihrer Überlegenheit ausgestattet und in Verfügung über ein Monopol der Produktion legitimer symbolischer Güter (religiöse, wissenschaftliche, künstlerische etc.) ist diese Elite dann optimal dafür gerüstet, diese Überlegenheit unter Beweis zu stellen und die Distanz zur Masse der Laien und Profanen kontinuierlich zu vergrößern.

Nach Weber unterscheiden sich Heilsbedürfnisse je nach konkreter Klassenlage und den ihr entsprechenden Funktionen religiöser Repräsentationen: die herrschenden Klassen suchen in ihnen eine Rechtfertigung ihrer Privilegien, die beherrschten Klassen Verheissung ihrer Erlösung und die Intellektuellen fragen insbesondere jene religiösen Wissensbestände und Überzeugungen nach, die ihrem Bedürfnis nach rationaler Durchdringung und Gestaltung der diesseitigen Lebensvollzüge entgegen kommen, eine Disposition, die sich prototypisch in der Suche nach einer systematischen ästhetischen Stilisierung und „Gestaltung“ des Alltags zum Ausdruck bringen kann.<sup>8</sup>

Hat sich das werdende religiöse Feld zunächst einmal entlang der Polarisierung „Experten versus Laien“ strukturiert und sich sodann auch eine klassenspezifische Profilierung von Heilsbedürfnissen und Nachfrage nach religiösen Gütern geltend bemacht, so entfalten sich auf Seiten der religiös Virtuosen fast zeitgleich Differenzierungen zwischen drei um das Monopol auf legitime Definition und Handhabung religiöser Güter ringenden Positionen.

Im Zentrum steht dabei die Kirche, das zur Institution geronnene Produkt langwieriger Durchsetzungs- und Monopolisierungsprozesse, bei denen sich eine religiöse Bewegung von „Erwählten“ rund um einen charismatischen Führer über das Zwischenstadium der Sekte bis hin zu einem multinationalen Grosskonzern der Heilsgüterproduktion und –verwaltung entwickeln kann. Die einmal erreichte Monopolstellung erlaubt es ihr dann, universelle Geltung ihrer Wahrheiten und das Recht zu beanspruchen, diese auch gegen Widerstreben „Anders- oder Ungläubiger“ nach Aussen (Kreuzzüge oder Zwangsmissionierung) oder nach Innen (Kampf gegen Häresien aller Art) durchzusetzen. Ihr Wahrheitsanspruch wird einerseits von der Figur des Zauberers, andererseits von jener des Propheten in Frage gestellt. Ersterer bietet Heilsgüter an, die gerade den pragmatischen magisch-religiösen Bedürfnissen ungebildeter Schichten (eine Schlüsselklientel der Kirche) entgegen kommen (Umgang mit den Kontingenzen des Lebens, Exorzisieren des Schicksals...) und steht somit in direkter

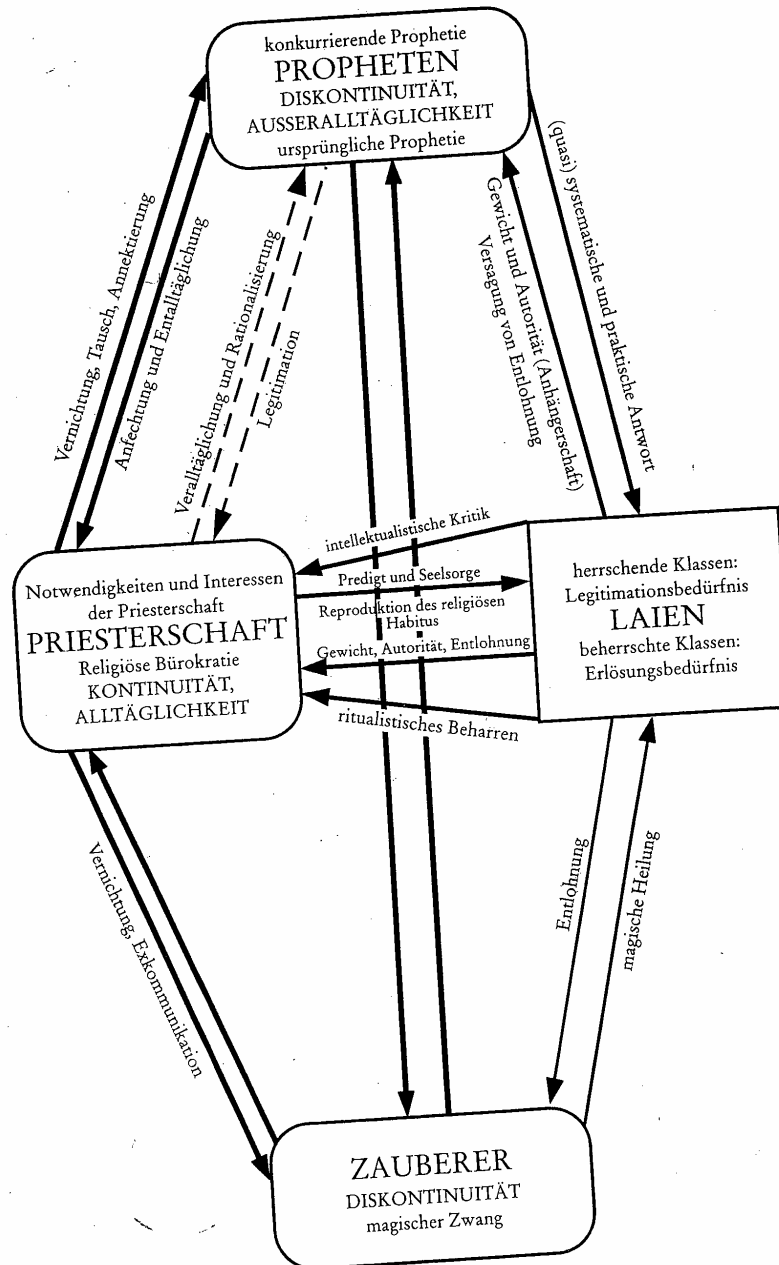
---

<sup>8</sup> Das bäuerlich-populäre Milieu ist nach Weber aufgrund seiner starken Abhängigkeit von Naturgewalten und ihren Kontingenzen gegenüber rationalen religiösen Ueberzeugungen viel weniger aufgeschlossen als städtische Berufskategorien und bleibt bis in die Gegenwart gegenüber magisch-heidnischen Praktiken besonders empfänglich. Die religiösen Dispositionen und Praktiken der gesellschaftlichen Oberschichten wiederum sind in der Regel deutlich „rationaler“, d.h. von magischen Bezügen befreit und an spezifischen gesellschaftlich-ideologischen Funktionen (Theodizee ihrer Privilegien und Herrschaftsansprüche) orientiert, während die Heilsbedürfnisse der Bildungsschichten im allgemeinen und der Intellektuellen im besonderen, zu einer Strategie der, wie Nietzsche es ausdrücken würde, „Selbstvergottung“ qua systematischer Stilisierung und Ästhetisierung ihrer alltäglichen Lebensführung zu neigen scheinen. Den religiösen Dispositionen der herrschenden Klassen ist dabei gemein, in der Symbolisierung der Distinktion gegenüber den volkstümlichen (vulgären) religiösen Haltungen und Praktiken eine Schlüsselfunktion zu finden. Dieses Muster der elitären Unterscheidung vom gewöhnlichen Geschmack der gewöhnlichen Menschen beschränkt sich keineswegs auf den Umgang mit magisch-religiösen Dingen, sondern ist für das gesamte Spektrum symbolischen Handelns charakteristisch.

Konkurrenz zu den kirchlichen Heilsangeboten. Propheten hingegen liefern Heilsbotschaften, die mit der kirchlichen Orthodoxie und dem Monopol auf Auslegung des göttlichen Willens in Konkurrenz treten. Prophet und Magier haben gemein, dass ihre Heilskompetenzen und Heilsansprüche personengebunden, d.h. charismatisch, fundiert sind, während jene der Kirche, so ihr zentrales und konstitutives Merkmal, veralltägtlicht und institutionell als „Amtscharisma“ verankert sind. Dieses Amtscharisma geht zwar partiell auf die Vertreter der Kirche, den Klerus, über, wird jedoch je nach persönlicher Ausstrahlungsfähigkeit dieser Individuen mehr oder weniger überzeugend „verkörpert“.

Die skizzierte Konfiguration der Konkurrenz um ein Monopol charakterisiert in ganz ähnlicher Weise die Strukturen anderer gesellschaftlicher Felder und vieles deutet darauf hin, dass wir es auch hier mit elementaren Formen der Vergesellschaftung und ihrer Dynamik zu tun haben. Im Feld der Medizin z.B. stellen Wunderheiler das Monopol der Schulmedizin ebenso in Frage, wie Häretiker aus den eigenen Reihen, die Alternativmedizinen unterschiedlichster Ausrichtung predigen. Ähnliches gilt für die Praxis anderer Wissenschaften, wo der Wahrheitsanspruch des universitär verankerten Wissens und das Amtscharisma des Homo academicus durch Konkurrenten von Aussen und Innen angegriffen werden können. Im Feld künstlerischer Produktion aller Art sind diese Prozesse aufgrund des geringeren Institutionalisierungsgrades weniger deutlich ausgeprägt, aber auch hier sind Kämpfe zwischen etablierten (legitimen) Positionen und deren Monopol in Frage stellenden Häretikern und Propheten (Volkskünstlern oder Avantgarden) bestens bekannt. Auch hier stehen sich jeweils Positionen gegenüber, die Legitimität unterschiedlicher Qualität und Herkunft beanspruchen: einerseits das institutionalisierte kulturelle Kapital in Gestalt der Verfügung über kodifizierte und verbriefte Kompetenzen nach dem Muster des kirchlichen Amtscharismas, das den jeweiligen Akteuren eine Teilhabe am akkumulierten symbolischen Kapital ihrer Institution bietet, andererseits das persönliche Charisma ausseralltäglicher Kompetenzen konkreter Individuen, die auf dem Markt der symbolischen Güter dank dieser

Qualitäten Nachfrage zu rwecken und befriedigen vermögen.



 objektives Tauschverhältnis: religiöse Dienstleistung gegen Macht  
 objektive Konkurrenzbeziehung

*Von den ethnologischen Lehrjahren in Algerien zur soziologischen Meisterschaft in Paris*

Wir müssen hier nicht bis in alle Einzelheiten ausführen, wie Bourdieu nun diesen Zusammenhang durchgestaltet: daß er dies mit einer systematischen Konsequenz tut, zu der seine "ökonomistische" Begrifflichkeit nur eines der Mittel ist, daß er dabei nirgends die "plastische" Tiefe der weberschen Vorlage einebnet, sondern ihr im Gegenteil ganz neue Seiten abgewinnt, frisches Leben einhaucht, sei noch einmal festgehalten – seine Arbeit zur *Genese und Struktur des religiösen Feldes* ist für den unvoreingenommenen Leser ansonsten beredt genug. Und auch die Anknüpfungsstellen dieser eigenwilligen Exegese Webers, das Fortwirken der "mit Weber und über Weber hinaus" entwickelten Gedanken sind hier allemal deutlich. Bourdieu, ein in Algerien "praktisch" ausgebildeter Ethnologe, der spätestens seit seiner Rückkehr nach Frankreich Soziologie als "Ethnologie des Autochtonen" betreibt, hat mit seinem Begriff, mit seiner heuristischen Vorstellung des Feldes den Kreis der soziologischen "Objektivierung des Subjektiven" geschlossen. Alles, was danach kommt, ist eine Weiterführung, Ausarbeitung, eine fast explosionsartige Anwendung dieser gedanklichen Errungenschaften. Denn wohl auch im Hinblick auf ihre Wirkungsgeschichte bleibt der bedeutendste Strang jene häretische Fragestellung, die Bourdieu in allen Bereichen des Symbolischen, der "Kultur" ansetzt. Im Verlauf der sechziger Jahren waren dazu schon eindruckliche Arbeiten entstanden, nun dehnt Bourdieu all dies auf sämtliche "Felder" der "Produktion und Konsumtion symbolischer Güter" aus, bis hin zu seiner unbestritten "epochalen" Studie über die soziale Ordnung des "Lebensstils", *Die feinen Unterschiede* – Bourdieu hat hier nach dem "Modell" der religiösen "Weihe", Vorlage für alle anderen Formen symbolischer Herrschaftsansprüche, jene Ausgestaltungen gesellschaftlicher Alchimie benannt, durch die sich eine Wandlung "weltlicher" Dinge in "geheiligte" Güter, von Menschen aus "Fleisch und Blut" in die Heilsverweser des "guten Geschmacks" vollzieht, den sozialen Umgang mit der "Kultur", symbolischen Gütern und Praktiken, die "Soziodizee" des Privilegs, von der er ironisch und in Anlehnung an Weber spricht, wie kein anderer ins Licht der baren "Diesseitigkeit" gestellt. Der *Homo academicus* führt diese Fragen weiter in den Bereich der Wissenschaft, *Die Regeln der Kunst* auf das Feld der Ästhetik,<sup>9</sup> dazwischen

---

<sup>9</sup> Die entrüsteten Stimmen, von denen Bourdieus Forschungen, gerade im Bereich der "Kultur", immer wieder begleitet werden, sind ein beredtes Zeugnis für die "systematischen" Intuitionen dieser regelrechten "Aktionssoziologie". Mit *Les règles de l'art* hat Bourdieu, der in seinem vielleicht schönsten Buch *Genese und Struktur des literarischen Universums* nachzeichnet, wohl mehr "heilige Kühe" zum Sprechen gebracht, als den meisten erträglich war. Der geradezu zwanghafte Einwand, Bourdieu "verstehe" nichts von Kunst, führt so schlagend den "Geschmackvorbehalt" der zu ihrer Deutung "Ausersehenen" vor Augen, daß auch die langen

liegt ein ungeheures, thematisch breit gefächertes und empirisch hoch gesättigtes "Unternehmen", dessen Forschungsergebnisse, in Bourdieus Zeitschrift *Actes de la recherche en Sciences Sociales* seit Mitte der siebziger Jahre in hunderten Untersuchungen festgehalten, die erstaunliche heuristische Kraft und praktische Anschlußfähigkeit der die Jahre zuvor entwickelten Vorstellungen belegen.